www.historians.in.ua /index.php/en/doslidzhennya/2180-vitalij-tkachuk-tserkva-i-godinniki-v-rannomodernij-ukrajini-chastina-i

# Віталій ТКАЧУК. Церква і годинники в ранньомодерній Україні. Ч. І

Віталій Ткачук ⁝ 41-52 minutes

На сьогодні питання функціонування годинників в українських землях у ранньомодерну добу є практично не вивченим. Хоча ми всі усвідомлюємо, що час – це одна з найважливіших категорій людського буття. Тому дослідження засобів визначення часу є перспективним напрямом студій, який дасть можливість розкрити наріжні сегменти екзистенції минулих років.

У цій статті розглянемо функціонування годинників в Київській митрополії в XVI–XVIII ст. (здебільшого в середовищі духовенства та його пастви, оскільки вона була ключовим “промоутером годинникового часу” в тодішньому соціумі). Все це робимо переважно на прикладі православної Київської митрополії (частково залучаючи матеріали і Уніатської). При цьому, беремо до уваги всю складність оприявлення “іншості” в тодішньому мультикультурному просторі.

Досі не було спеціальних праць із вказаної теми. Однак потрібно коротко зупинитися на працях, які є дотичними до нашої мети і стосуються історії функціонування годинників на українських землях. Перший етап “дослідження” годинникарства, який можна назвати музейним, тривав всю другу половину XIX ст. і обмежувався лише музеєфікацією та демонструванням годинників у колі дослідників. Так, наприклад, в 1858 р. на Краківській археологічній виставці експонувався годинник кременецького майстра XVII ст.[1]

Після неї вже на археологічній виставці 1885 р. у Львові демонструвалася ціла низка годинників XVI–XVIII ст. Львівського музею промислу. Людвік Вержбицький в невеликій статті до цієї експозиції зробив опис годинників і подав коротку історію їх виникнення у світі загалом і в Польщі зокрема[2].

Одним із перших питання функціонування годинників та годинникарства із залученням архівних джерел розглядав у своїй ґрунтовні розвідці про Львів Францішек Яворський. Так, він прослідкував систему міських годинників (починаючи з 1404 р.), спосіб їх утримання, реконструкцій та перебудов, окремо висвітлив діяльність львівських годинникарів: як майстрів, котрі виготовляли дзиґарі, так і тих, хто їх ремонтував. Яворський довів свою розвідку майже до кінця XIX ст., в останньому періоді зробив особливий акцент на діяльності цеху годинникарів[3].

В радянські часи ми практично не знаємо праць, які б безпосередньо стосувалися цієї тематики. Виняток становлять кілька розвідок, у котрих дотично розглядається зазначена проблема. Так, М. Рудинський з мистецтвознавчої точки зору розглянув годинник, виготовлений французом П’єром Томіром в кінці XVIII – на початку XIX ст., що походив з родинної маєтності Кочубеїв[4]. У 1930-х рр. з’явилася невеличка газетна стаття відомого львівського педагога, бібліофіла та історика Мечислава Опалека, в якій він подав важливу інформацію щодо умов функціонування трубачів-гейналів на львівській ратуші. В їх обов’язок входила повинність сповіщення про небезпеку, а також вигравання мелодії при настанні нової години або під час урочистих церковних чи світських процесій. Дослідник фрагментарно подав звістки про них із вказівками на їх обов’язки, умови проживання, заробітну плату, починаючи від XV ст. і до часу ліквідації цієї міської служби в XIX ст.[5]

Продовжив естафету дослідження годинників Лев Долинський. Будучи працівником Музею етнографії та художнього промислу у Львові, зробив мистецтвознавчий опис збірки різноманітних годинників, які зберігаються в цьому музеї. Привертає увагу аналіз годинників місцевого походження, які були виготовлені у XVIII ст. у Львові, Тернополі та Підгірцях. Автор намагався пояснити принцип роботи кожного з розглянутих годинників[6].

До унікальних прецедентів в історіографії можна зарахувати працю Григорія Петраша про виявлений ним сонячний годинник на фасаді Спаського собору XI ст. у Чернігові[7]. Зауважимо, що Петраш не був професійним істориком (працював художником у Чернігівському історичному музеї ім. В. Тарновського), але внаслідок багаторічних досліджень та кропіткого спостереження дійшов подібних висновків.

В останні роки, у зв’язку із зростанням інтересу до вивчення матеріального світу ранньомодерної України, піддалося дослідженню питання поширення годинників серед викладачів Києво-Могилянської академії у XVIII ст., що його здійснив М. Яременко. На основі тестаментів та описів майна він охарактеризував речовий світ викладачів, у тому числі наявність годинників, а також розклад занять та робочого дня загалом[8]. Невеличка розвідка була присвячена годинникам, які зберігаються в Національному історико-етнографічному музеї “Переяслав”. Колектив авторів цього дослідження пише про походження годинників з домівок цього регіону. Хронологічно лише один настінний годинник з музею датований кінцем XVIII ст., всі інші були виготовлені пізніше[9].

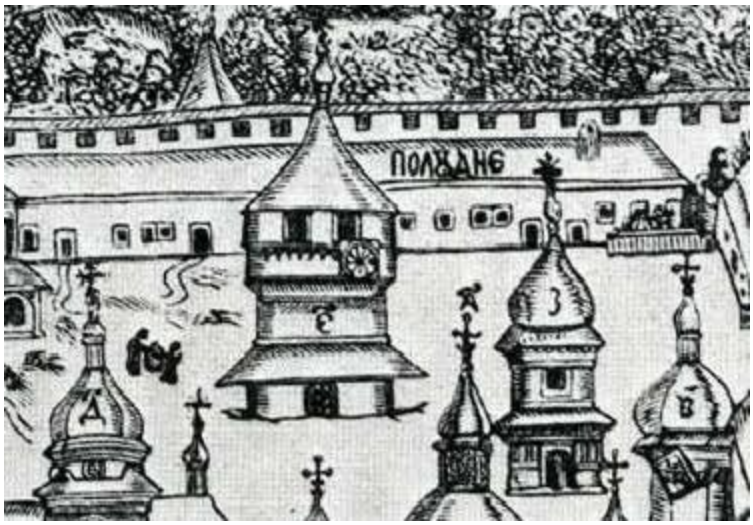
Безсумнівно варта уваги піонерська розвідка про годинники в Софії Київській XVIII – XIX ст. І. Нетудихаткіна. Основну увагу автор зосереджує на домовому годиннику з митрополичого дому за часів перебування на кафедрі Арсенія (Москвіна). Дослідник також зробив дуже важливе спостереження про перебування годинника на дзвіниці та умови його утримання в кінці XVIII ст., про що не говорили попередні дослідники дзвіниці[10]. Отже, бачимо, що праці, які стосуються зазначеної проблематики, досить складно об’єднати тематично. Це свідчить про фактичну відсутність історіографічного підґрунтя та спадкоємності. Тому нині можемо говорити лише про задовільну розробку даного питання в науковій літературі.

Розпочнемо наш виклад з осердя та індикатора церковного життя – монастирів. Для життя в монастирі саме час є надзвичайно важливою категорією, адже через нього регулюється час особистої та колективної молитви, роботи та відпочинку. Один із перших уставів на терені Київської Русі, і зокрема й Київського Печерського монастиря, походив із монастиря Студіон. В описі Уставу Студійського монастиря (початок IX ст.) прямо говориться про визначення потрібного часу для молитви вночі за водяним годинником (гідрологієм). Послуговуючись ним, виконує свій послух спеціальний монах – "афипнист", тобто в буквальному перекладі "бодрствующий". Його завданням був обхід вночі братії і підйом їх на Службу Божу. Тому для монахів поняття "часи", окрім реально часового, мало також символіко-літургійне значення[11].

У храмах монастирів Київської Русі вчені фіксують сонячні годинники, які переважно розташовувалися на екстер'єрах храмів. Починаючи з XV ст., вежові механічні годинники з'являються в монастирях Північної Русі: в 1404 р. – в кремлівській церкві Благовіщення в Москві, в 1436 р. – у Новгороді, а в 1476 р. – у Пскові[12].

Наше дослідження в основному матиме "києвоцентричний" характер, що випливає як із збереженості та доступності джерел, так і зі статусу духовного центру та осердя митрополії. Найперше почнемо з Печерської обителі. Швидше за все, появу баштового годинника для Києво-Печерського монастиря слід датувати останньою третиною XVI ст.: до цього часу ми не маємо жодної згадки про нього. Цей годинник свого часу потрапив в поле зору львівського купця Мартіна Груневега. який у складі групи купців по торговим справам їхав до Москви. 18 жовтня 1584 р. вони прибули до Києва, а 21 завітали до Печерського монастиря. Дозволимо собі більш детально процитувати цей захопливий фрагмент: *"Мы подошли к Монастырю, который расположен в прекрасной большой деревне на горе над Днепром. От ворот, которые находятся в стене под часовней, мы спешились и повели лошадей под уздцы. Прямо над воротами поднимается вверх длинный переулок, вдоль которого с обеих сторон монахи имеют свои кельи. И у каждого свой отдельный домик и сад, все искусно построено из дерева. Когда пройдешь этот переулок, окажешься на большой площади, на которой слева стоит большая каменная церковь [Cerkew] Пречистой [Preczista], так русские называют Нашу дорогую Деву. Колокольная башня из дерева, на ней часы, что в этой стране является чудом"*[13].

Припускаємо, що Грунверг піднімався з так званої Нижньої Лаври до Верхньої, і за цим повідомленням виходить, що дзвіниця розташовувалася приблизно на тому самому місці, що й нині. Звернімо увагу на те, що він називає їх саме "чудом" (*ein wunder ist*), а не просто рідкістю. Очевидно, це маркує лаврський годинник як ще одне видиме та додаткове чудо Печерського монастиря. Вочевидь, у тому числі й за допомогою цього годинника, монастир набував іншого статусу та сприйняття його вірянами[14].




**Фрагмент гравюри Д. Сінкевича із зображенням Крехівського монастиря**

Цікаво, що літописець, повідомляючи про встановлення московського годинника в 1404 р., окреслює його так само, як щось дивовижне: *"не бо человѣкъ ударяще, но человѣковидно, самозвонно и самодвижно, странолѣпно нѣкако створено есть человѣческого хитростью, преизмечтано и преухищрено"*[15]. З іншого боку, цю "хитрость", яка приходила з чужої сторони, соціум оцінював приблизно як: "мы, православные, выше этой хитрости, пусть она служит нам"[16].

**Встановлення годинника Павлом Сербином в Московському Кремлі в 1404 році. Мініатюра з Лицевого літописного зводу (XVI ст.)**

Згадав про годинник в Печерській обителі і Павло Алепський. Він сам у своїй мандрівці так само послуговувався годинниками і постійно звертав свою увагу на інші, тому ця згадка абсолютно є невипадковою. Згідно повідомлення Алепського, вийшовши з Успенської церкви, він побачив, що з західної частини храму розташовувалися дві дзвіниці. Одна із них дуже висока, яка мала багато комор та драбину, з виходом на гору, де на великому брусі висіло п'ять маленьких та п'ять великих дзвонів. У тому ж місці, в коморі, був залізний годинник, бій якого було чутно на велику відстань. Кожні півгодини він сповіщав ударам в маленький дзвін, а коли проходила година, то вдаряли чотири рази тихо, а потім - відповідне число годин у великий дзвін. Ззовні був циферблат для сонячного годинника[17]. У 1701 р. на кошти гетьмана Івана Мазепи в Києво-Печерській Лаврі збудували дзигарську вежу, на якій було встановлено годинника[18].

Відомо, що після лаврської пожежі 1718 р. дзвіниця постраждала і на її місці в 1731 р. розпочався довгий процес будівництва нової. Вже на 1741 р., в документах з'являється інформація про потребу монтування годинника на дзвіниці. Так, у Духовному Соборі Лаври у присутності архітектора йшла вже мова про те, як і чим накривати дзвіницю, тобто обговорювався один із завершальних етапів будівництва. На цьому ж засіданні Духовного Собору рекомендувалося, щоб архітектор подивився, де краще розташувати годинник, а годинниковий майстер – де ліпше для його точнішого ходу: *"пристойниже и способнѣ ж быть Дзигару, для лѣчшаго частого и оному хождѣніа Дзигармистру"*[19]. Влітку наступного року основна мета будівництва полягала у побудові верхнього поверху із сімома вікнами, для чого наймалися 8 робітників. Цей поверх планувалося перекрити брусами, їх, у свою чергу, оббити дошкою і на неї вже встановити годинник[20]. А в 1743 р. майстром Андрієм Федоровичем Моляровим на заводі Демидових був відлитий дзвін для годинного бою (вагою 150 пудів)[21] і офірований імператрицею Єлизаветою Петрівною[22]. Відтак, закінчення будівництва дзвіниці припало на 1745 р.23, приблизно на рік раніше був встановлений годинник. Виготовив його майстер годинникових справ Павло Чернявський. У листопаді 1758 р. цей годинник було замінено новим, який було зроблено майстром Адамом Левинським. Завдовжки годинник був *"три аршина, в вышыну два аршина, в ширину полтора арщина, с показующими на все четыре сторонами компосами"*. А 1788 р., цей годинник замінили на новий[24].

У першій половині 1770-х рр. нова дзвіниця з годинником була описана петербурзьким академіком Йоганом Гюльденштедтом. Він повідомляв: *"За кілька кроків перед входом до церкви (Успенського собору – В.Т.) стоїть двоповерхова дзвіниця. На першому її поверсі висять три великі дзвони, а на другому уміщений годинник, який одним ударом вказує захід сонця. Висота дзвіниці – чотирнадцять сажнів, дах її позолочений. Між церквою й дзвіницею стоїть високий чотирикутний п'єдестал з сонячним годинником з кожного боку"*[25]. Очевидно академік передав не саму сутність механізму аудіосповіщення часу годинника, але те, що він встиг почути. Адже знаємо, що система оповіщення була набагато складнішою. Так, в інвентарному описі Успенського собору за 1789 р. був вміщений реєстр дзвонів,

розташовних на дзвіниці. З нього ми довідуємося, що серед дзвонів, які виконували переважно літургійну функцію, знаходилися також: "*Колоколь который часы отьбывает вѣсу в нємъ сто пятдесять пудь", і "Восѣмъ Колоколовь которые чєтвєрты отьбывають".*

Дзвінки на годиннику, окрім практичної функції, швидше за все, мали ще й естетичну. Так, дзвінки в годиннику йдуть від великого і до меншого, утворюючи при цьому мелодію. Ще Себастіан Кленович, описуючи львівський ратушний годинник, відзначав:

"Вуха ласкає годинник своїм передзвоном подвійним
Всяк раз нагадує нам: часу частинка пройшла"[26].

Вже пізніше подібне відчуття описав відомий мандрівник Василь Григорович-Барський. Він, перебуваючи в церкві Іверського монастиря, відзначав, що там є гарно зроблений годинник з чотирьохголосим мелодійним боєм, *"який усім тішить слух"*[27].

Окрім цього, монастир мав ще один спільний годинник. На монастирській огорожі розташовувались чотири башти, на одній із них з південної сторони келій архімандрита розташовувався годинник[28]. Можна припускати, що він там з'явився на початку 1760-х рр. Згідно одного документу, до архімандрита Лаври Зосими 26 квітня 1764 р. надійшло донесення від дзигармайстра, який повідомляв, що йому не заплатили ще 11 рублів 25 копійок власних витрат на 7 зроблених ним дзвонів для годинника, що *"что нині за упокоями на вєжѣ состоять"*. Самі дзвони були виготовлені ще в 1761 р., але через смерть архімандрита Луки та відсутності підшафаря, справа затягнулася та заплуталась[29].

Можна лише здогадуватися, що ці дзвіночки були виготовлені для новопридбаного годинника Печерського монастиря. Так, того ж 1764 р. 26 червня Лавра просила васильківського управителя, ієромонаха Іларія передати їм годинник, який розтушовувався там в "дворце". Вже 29 червня згадуваний Іларій рапортував архімандриту Зосимі: *"імѣющієсь на василковской камєнной колоколнѣ часи при Павлу зигармистру в Лавру всєнижайщє посилаю"*[30]. Цей годинник мав у собі головний дзвін для вибиття годин (важив він 35 пудів та 25 фунтів), а також п'ять тих, які сповіщали четверті (відповідно їх вага була 35, 30, 25, 20 і 15 фунтів)[31]. Фактично подібний набір дзвонів у порівнянні із центральною дзвіницею міг позначати ієрархію годинників, яка підкреслювалася звуковим навантаженням.

Годинники фіксуються також і на дзвіницях інших київських монастирів. Найранішою зафіксованою джерельною згадкою про годинник на дзвіниці у Видубицькому монастирі є запис 1738 р. Згідно джерела, за годинником в монастирі мав доглядати еклесіарх: *"Над зигаром присмотръ тщатєлніи имѣть, что бы равнії мѣрнії часы вибиваль, и всегда бы шель, а не застоявался бы"*[32]. Очевидно в його функції входила не направлення годинника, але слідкування, щоб він правильно йшов і при виникненні потреби видавав відповідне розпорядження на поправку. В одному з документів 1752 р. Згадується, поряд із добовим, вісім квадрансових дзвонів на монастирській дзвіниці[33]. В описі 1775 р. вказувалося, що на монастирській дзвіниці був поміщений (*"зигар сутковый"*) з підписом *"роблен в Козельце Петр Сеевыч Зерин"*, який мав 7 дзвоників (три в пуд і чотири в півпуда). Цей же годинник в описі 1794 р. позначався як несправний[34].

Щодо Кирилівського монастиря, то відомо, що в 1772 р. "зигармайстер" Федір Туровський виготовив годинник для дзвіниці обителі, який вже в 1782 р. потребував ремонту[35]. На дзвіниці Києво-Михайлівського Золотоверхого монастиря в 1787 р. сповіщали час *"часы жележные, бью четверти с шести колокольчиков"*[36].

Відомо про перебування годинника (перша згадка – 1787 р.) і на дзвіниці Пустинно-Миколаївського монастиря, який вибивав квадранси і години[37]. Можна лише припустити, що в цій обителі годинник з'явився значно раніше: з початку XVIII ст. до монастирського синодика було внесено ієродиякона Корнилія "Дзигармистра"[38]. В Києво-Межигірському монастирі перша відома згадка про годинник датується 1737 р.[39]. Завдяки інформації Ігоря Нетудихаткіна, можемо з впевненістю говорити про годинник на дзвіниці Софії Київської з кінці XVIII ст. Наглядав за ним паламар. Припускаємо, що згадані годинники повинні були вже існувати на своїх місцях, щонайменше з XVII ст., але поки що ми не можемо підтвердити це джерелами.

На прикладі Києва ми можемо побачити, як формувалася так звана часова дисципліна, яка впливала на формування капіталістичного та протоіндустріального мислення та розпорядку робочого дня. Зародилася вона в Європі як виключне міське явище і розповсюдилася безпосередньо з вулиць, де люди мали змогу віч-на-віч "зустрітися" з годинниками[40]. Окрім світського вектора, через який проектувався розпорядок робочого дня міста, годинник на ратуші носив на собі ще й сакральне значення: *"на ратуши дзегар чудесний, где архангел Михаил копием во время пробиття часов, змея в уста бил столко, сколко часов ударяло, згорів"*[41]. На жаль, пики невідомо чи після пожежі 1718 р. ця релігійна годинникова вистава була відновлена.

Відповідно до вищенаведеного, вважаємо, що система годинників на дзвіницях монастирів, ратушному та академічному, витворювала стійку часову систему міста, яка носила на собі ознаки, як часу сакрального, так і профанного, як локального, так і загальноміського. При цьому, ми хочемо наголосити на тому, що час, сповіщений із монастирських дзвіниць мав набагато серйозніший вплив, порівняно з ратушним, що визначалося охопленням території в місті.

При цьому в розрізі сільської та містечкової парафіяльної сітки Київської митрополії нічого подібного наразі сказати не можна. Оглянувши велику кількість описів парафій містечок та сіл, годинники фактично ніде в цьому періоді не зустрічають ані в інтер'єрі, ані в екстер'єрі церков. У зв'язку з цим припускаємо, що основна частина їх була зосереджена при монастирях (наприклад, в 1736 р. фіксується в Почаївському монастирі[42]), не беручи до уваги маєтки нобілітету та міських ратуш (на Лівобережжі – переважно з другої половини XVIII ст.).

У парафіяльній сітці Київської унійної митрополії (у неї, у порівнянні з православною, набагато краще зафіксований “матеріальний світ” храмів) дуже рідко натрапляємо на годинники, в основному в міських соборних церквах і здебільшого XVIII ст. Наприклад, в уніатській генеральній візитації Ковельської соборної церкви Воскресіння Христового в 1696 р. було записано, що дзвіниця має п’ять дзвонів, а також “zegar wielki ze wszystkim”. Поряд з ним знаходилося біля 30 каменів розпеченої бронзи від дзвонів. Вже на 1699 р. відзначалося, що з них був вилитий новий дзвін для годинника. Годинник же той був спільною власністю всього міста. Майстру, який доглядав за ним, євреї ковельського кагалу повинні були платити, а також забезпечувати його маслом для змащування тросів механізму[43]. У соборній Миколаївській церкві Берестя, згідно з візитаційним описом 1726 р., годинник був у храмі (“Zegarek z Indexem blachy miedzianey”)[44]. Є відомості також і про купівлю годинника до соборної церкви в м. Погарі в 1764 р.[45]. В цілому у невеликих населених пунктах наявність годинників вочевидь була не високою, навіть на рівні XVIII ст.

Яким же чином визначався та регулювався час у сільських та містечкових парафіях? Швидше за все, це відбувалося шляхом спостереження за небесними світилами, а також за ручним годинником. Так, у XVIII ст. широко розповсюджувалися інструкції по використанню ручних годинників через календарі, які видавалися Церквою. Друкували їх великим накладом: 5-7 тис. екземплярів[46]. Друк міг проводитися в два прийоми: спочатку восени, перед початком року, а потім, якщо добре продавалося, то й весною. Розходилися вони не тільки серед аристократії, але й серед дрібної шляхти та міщан і навіть духовенства та селян. Календарі подавали інформацію на тему хронології та виміру часу. Вчили календарі як за допомогою ручного годинника (або компаса) виміряти час, адже у XVIII ст. годинники, хоч і ставали все більш розповсюдженими, але далеко не кожен міг собі дозволити його. За допомогою цього “ручного компасу” відчитували години “з долоні”: *“do czego wystarczył patyczek, ustawiony pionowo na wysokości linii życia, między kciukiem a dłoną?”*[47].

У сільських же парафіях час регулювався через дзвіницю і за спостереженнями за змінами доби в цілому[48]. Тут пролонгувалася давня традиція превалювання сакрального часу, коли ним керувала церква. В уніатських же парафіях впродовж усього XVIII ст. вища ієрархія через візитаторів постійно наказувала кліру, щоб вони організовували дзвоніння три рази на добу. Люди при цьому повинні були відмовляти “Pacierz”, тобто молитви “Отче Наш”, “Богородице Діво”, а також “Символ Віри”, хоча могли додаватися й інші молитви. Частіше всього основною інтенцією відмовляння було прощення душ в чистилищі або для *“głoszenia czasu na Chwalę Bogu”*[49]. Тобто категорія часу за цим визначенням набувала характеру літургійного та есхатологічного[50]. Не можна не згадати в цьому контексті, що серед католиків (можливо, й серед уніатів) у цей період поширювалося видання під промовистою назвою *“Zegar cyscowy”*, через яке так само людина відмовляла молитви за душі в чистилищі і за одне готувала себе до доброї смерті. Так, наприклад, у годинках для приготування до щасливої смерті на ранковій в одній із молитов проситься у Бога, аби він дозволив достойно розпоряджатися саме часом[51]. Це говорить про те, що в селах та невеликих містечках час можемо наділити набагато вищим ступенем сакральності, адже він звучить виключно з церковної дзвіниці і повинен супроводжуватися молитвою, чого ми не бачимо в цей час у містах.

Також не варто забувати про так званий “аграрний” час, який був пов’язаний зі зміною кліматичних умов і сільським господарством[52] і носив на собі часом речі, розбіжні з церковними настановами. Натомість, наявність приватних годинників у цьому просторі через свою дорожнечу практично відпадає. Теж саме стосується й так званих народних годинників, які були поширені, наприклад, у Польщі і про функціонування яких в межах Київської митрополії ми не маємо ніяких відомостей[53].

Розглянемо тепер функціональне/практичне та символічне навантаженнями годинників. Про будову дзиґаря та ставлення через його призму до часу в середовищі духовенства дещо дозволяє простежити фігурна поезія Івана Величковського зі збірки “Зегар з полузегарком”. Праця ця була написана у 1690 р. і присвячувалася київському митрополитові Варлааму (Ясинському) (вже сам герб останнього автор порівнював із годинником). Звертаючись до читача, Величковський викристалізовує головну сутність годинника – демонстрація часу, яка нагадує про пам’ять смертну: *“О смерти пам’ятай, и на суд будь чуткій, вєлми час бежит скоро, в бѣгу своєм прудкій”*. За структурну основу свого твору автор обирає поділ на проміжки часу в годиннику, яким, власне, й користувалося духовенство на той час. Перша частина – це *“зегар цѣлый содержащ в собѣ часов 24”*, де на кожну з цих годин воздасться хвала Богородиці, друга частина – *“Полузегарик, содержащ в себе особ часы дневныя, а особно часы нощныя”* – поділяється відповідно на дванадцять денних та нічних годин. Величковський виокремлює розділ “минуты” (*“До Зегарка належат еще минуты. Прето подобно и тых не треба минути”*). У ньому автор розважає над часом спільним для всіх (молодість, юність тощо) і “минуты”, які мають добрий та недобрий вплив для спасіння людської душі. Окремо автор вірша виносить чверть часу – квадранс. Поділ дня на більш широкий інтервал часу, швидше за все, відображено в наступній строфі: *“Вечер, рано, в полуден и в полунощ чтите Бога воплощеннаго и матер хвалѣьте”*. Отже, виходить, що початок відліку дня був не з ранку, а з вечора[54].

Спробуємо тепер відповісти на питання: а для чого взагалі він був потрібний духовенству? Насамперед годинник допомагав при організації власного розпорядку дня: пробудження (якщо будильник був вмонтований до конструкції), розпланування часу для особистої молитви (особливо у зв’язку із практикою відчитання часослова), узгодження часу із колективною молитвою та трапезою. Із XVII ст. нам відомий випуск дорожніх годинників (pendales de voyage). Очевидно, ним також могли користуватися і в середовищі духовенства під час подорожей та переїздів.

Годинниками користувалися проповідники задля контролю над часом власної проповіді. Сам же годинник при цьому міг бути прикріплений прямо до проповідниці (віднайдений приклад лише з фарного костелу в м. Кросно)[55]. Проповідники й самі послуговувалися образом годинника для доступного роз’яснення слухачам проблем, пов’язаних із темою смерті, Страшним Судом тощо[56].

Очевидно, через наявність власного механічного годинника, формується новий тип духовенства, у якого відношення до часу стає раціональнішим та структурованішим[57]. Піщаний же годинник (клепсидра) у середовищі монахів використовувався не тільки для вимірювання часу, але також як один із помічних інструментів задля спомагання у вибудові власної пам’яті смертної[58]. Про це у своїх

записках пише митрополит Петро (Могила). Записану історію, митрополитові оповів Ісайя Козловський. У ній ішлося про віленського архімандрита Леона (Карповича), життя якого подається як зразок до наслідування для монахів. Окрім всього іншого, він писав про те, що отець архімандрит: *“никогдаж ис кєлїа (развѣ цєркве), нє имѣѧ клєпсидры в руцѣ исходашє, сє ж творѧшє дав о памѧти всєгда имат єжє ни єдина[го] часа вътщє бездѣлнє мимоити ωставлѧти”*[59]. Це повідомлення, очевидно, слід розуміти як таке, що слугувало зразком для наслідування, адже в цілому в цій оповіді йдеться про благочестиве життя Леонтія (Карповича). З іншого боку, цікава й інша настанова про те, що до храму необхідно ходити без годинника: швидше за все, це пов’язано із тим, що монах у храмі повинен забути про час, адже сама Літургія є позачасовим явищем.

Нерозривний зв’язок старця та клепсидри відобразився й у вже згаданого Івана Величковського, який у своїй поезії дещо іронічно пише:

“Всує, старче, клепсидрным пѣском измѣряєш
дни твоя и толико єще жити чаєш”[60].

Образ клепсидри переважно пов’язувався із топосом праху, адже пісок, за допомогою якого вимірюють час у піщаному годиннику, викликав у поетів асоціацію із земним прахом, на який перетвориться людське тіло після смерті. Наприклад, Лазар (Баранович) у своєму творі “Lutnia Apollinowa” змальовує фігуру Смерті:

“Klepsydrę trzyma, co raz piasek ciecze
Ona pomału ludzi z świata wlecze.
Co raz nam ziemny piasek przypomina
Z ziemiście wyszli, ziemia wam dziedzina”[61].

Або ж, так само артикульовано вказує на есхатологічний образ годинника один із віршів Климентія Зиновія:

“Егда́ зегар годи́ны в свой час выбия́ет,
в то время смертныя нам часы́ презнача́ет”[62].

Подібна символіка проявляється і в інших типах джерел. Так, у львівській Успенській кафедрі до цього часу зберігся надгробок Станіслава Ханеля кінця XVI ст., на якому покійник розташований традиційно лежачи на подушці, але в руках при цьому тримає клепсидру[63]. На надгробку був зроблений напис: *“Hodie mihi, cras tibi”*, який нагадував про скороминучість життя. Відомо, що львівський купець Станіслав Ханель помер дуже несподівано 17 листопада 1570 р., при тому навіть не встигли знайти священика для сповіді[64]. Очевидно, в зв’язку з цим і був поставлений надгробок з подібною символікою.

**Надгробок Станіслава Ханеля**

На українських іконах Страшного Суду, як правило, про скороминучість і швидкоплинність життя свідчив акт биття у дзвін, але, окрім цього, траплялося, що ця ж символіка передавалася через зображення Смерті, яка у лівій руці тримає косу, а у правій – піщаний годинник[65].

**Фрагмент ікони Старшного суду з села Лип’є, XVII ст.**

Клепсидру в добу бароко часто зображали на емблемах. Так, Сатурна зображали як стару людину з клепсидрою і з косою в руках. Робилося це задля демонстрації швидкоплинності часу та відображення того, що все квапливо проходить і руйнується66. Подібний концепт ми можемо спостерігати і на прикладі тези “Teatrum Gloriae”, виготовленій гравером Іларіоном Мигурою для Андрія Войнаровського (племінник Івана Мазепи) в Києві 1703 р. Осавула Війська Запорізького в центральній композиції оточують апостол Андрій, ангел та старець з крилами і з посохом, на верхівці якого зображено саме піщаний годинник.

**Teatru Gloriae. Теза Іларіона Мігури Андрію Войнаровському**

Певні труднощі з’являються під час інтерпретації графічних джерел, на яких зображується клепсидра чи механічний годинник серед інших побутових предметів. Точно визначити, чим вона виступає: символом чи побутовим елементом, – не так просто. Клепсидри і механічні годинники на українському матеріалі в основному зустрічаємо в гравюрах “на столах” авторів Священних текстів: в зображенні Василія Каппадокійського, розміщеному в острозькому виданні 1594 р.; Іоанна Дамаскіна в київському “Октоїху” 1699 р.; гравюрах Данила Галяховського (Святий Іоанн Богослов), А. Козачківського (Євангеліст Лука) мідьорит 1733 р., Святого Іоанна Дамаскіна у виконані Й. Гочемського 1774 р.

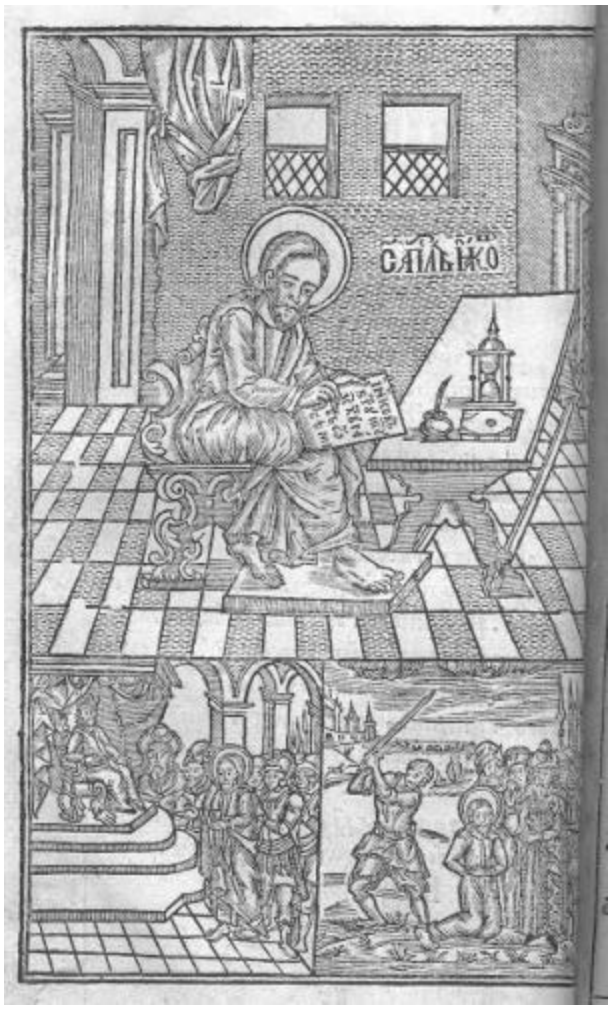
**Гравюра «Св. Василій Великий». Книга иже во святых отца нашего Василия о постничестве, Острог, 1594 р.**

**Гравюра «Євангеліст Марк». Євангеліон сиречь благовестіе, Львів, 1690**

**Гравюра «Євангеліст Іоанн». Євангеліон сиречь благовестіе, Львів, 1690**

**Гравюра «Євангеліст Матфей». Євангеліон сиречь благовестіе, Львів, 1690**

Майже у всіх цих випадках (крім твору Галяховського, де клепсидра стоїть збоку Євангеліста на паперті) годинники зображають як такі, що стоять на письмовому столі. Випадковість зображення та позбавлення символічного навантаження ми виключаємо. Через що? На письмовому столі цих писців лежить обмежена кількість предметів: письмове приладдя, книга і Розп'яття. У такому разі обмеженість предметів на столі, а також повторюваність цього елементу виводить нас на умови сталості символічного навантаження. Очевидно, що годинники в цьому контексті могли виступати як невід'ємний елемент людини духовної та вченої, тобто нагадування про пам'ять смертну. Через те, що всі ці святі писали про те, як досягти спасіння в загробному житті, це може вказувати на єдність символіки часу та основної ідеї написаного твору. Крім цього, через розташування годинників підкреслювалася містична єдність з Отцями Церкви минувшини та спостерігачем.




**Гравюра «Апостол Яків». Анфологион сиречь цветослов. Львів, братська друкарня, 1638 рік**

Зауважимо, що з другої половини XVIII ст. у просторі, принаймні Речі Посполитої (припускаємо, що і набагато ширше), клепсидра у певному контексті могла мати і антисакральний характер, а саме бути маркером приналежності до масонської традиції[67].

Годинник в цей час також міг асоціювався і з Муками Христовими. Адже знаємо про існування літургійної традиції в католицькій церкві “Годинника Мук Христових”. Аналогічний “Zegar męki Pańskiey” віднаходимо на сторінках уніатського рукописного служебника першої половини XVIII ст.

**Zegar Męki Pańskiey. Служебник уніатський поч. XVIII ст., ІР НБУВ. ф. 301. спр. 71 л. арк.118**

Ця знахідка свідчить про можливість наявності цієї традиції і в уніатській церкві цього періоду. На малюнку зображений годинник з поділом на 24 години. В центрі годинника зображене покладання Ісуса Христа до гробу. На кожну із годин припадає одна із страсних подій, над якою людина повинна роздумувати, особливо під час посту. Наприклад, о четвертій годині Ісус молиться в Гетсиманському саду, а о шостій стікає кривавим потом. Ця ж ідея відображалася безпосередньо і через самі годинники. До прикладу, візьмемо годинник, який як відомо із напису на ньому (*"Od roku 1592 u pp. Benedyktynek lwowskich Przełożona nosiła"*) належав львівській монахині бенедиктинського ордену, відповідно він був виготовлений як наперсний хрест[68]. В цей же час, в Європі достатньо поширеними були настільні годинники у формі напрестольного хреста. Звичайно ж, це в свою чергу перегукується з особливою актуалізацією пасійної тематики на континенті, що не оминуло й українські землі.

Складним для розуміння та інтерпретації постає введений елемент годинника до ікони Йова Кондзелевича "Христос і Никодим" (село Вощатин на Волині). На ній зображено таємну нічну зустріч члена синедріону Никодима та Ісуса в кімнаті звичайного будинку. На стіні цієї кімнати автор розмістив годинник, якраз по центру композиції. Очевидно, що через нього він хотів передати інформацію про нічний час зустрічі. Можна подумати й про те, що іконописець хотів нагадати через годинник скороминущість людського буття і що кожен із нас повинен вже сьогодні прийти до Христа, як це зробив Никодим.

*Віталій Ткачук, аспірант історичного факультету Київського університету ім. Т. Шевченка.*

1 L.Siemienski, Przeglad wystawy starozytnosci sztuki urzadzonej w Krakowe prez. Komisya delegowana z oddzialu archeologii i sztuk pieknych w c.k. Tov.Nauk krakowskiem, Krakow, 1858, s. 17.
2 Wystawa archeologiczna polsko-ruska urządzona we Lwowie, Lwów 1885, s. 27–28, Tabl. I.
3 F. Jaworski, Lwów stary i wczorajszy, Lwów 1910, s.149–190. В українському перекладі: Ф. Яворський, Львів давній і вчорашній. Книга 2, Львів 2014, 312 с.
4 М. Рудинський, З приводу годинника роботи Томірової в картинній галереї Полтавського музею, Український музей, Київ 1927, с. 121–125.
5 M. Opałek, Trębacze ratuszowi, Gazeta lwowska 262 (1932) 5–6.
6 Л. Долинський, Колекція годинників Українського державного музею етнографії та художнього промислу АН УРСР, Матеріали з етнографії та художнього промислу 3 (1957) 97–119.
7 Г. Петраш, Годиннику 940 років, Наука і суспільство 1 (1975) 47–49. В особовому архіві автора зберігаються рукописи до цієї статті, а також тексти, малюнки та фотографії відносно дослідження сонячних годинників інших чернігівських храмів, які ще очікують своєї публікації: Успенського собору Єлецького монастиря, Собору святих Бориса та Гліба, П'ятницької церкви.: ДАЧО, ф. 5322, спр. 9–17.

Спогади про вченого, в тому числі й про роботу над дослідженням чернігівських сонячних годинників залишила його донька: А. Петраш, Перечитывая письма отца, Киевский Альбом. Исторический альманах 7 (2010) 42–51; А. Петраш, Перечитывая письма отца, Киевский Альбом. Исторический альманах 8 (2012) 52–59.

8 М. Яременко, Повсякдення професорів Києво-Могилянської академії XVIII ст., Повсякдення ранньомодерної України. Історичні студії в 2-х томах. Т. 2: Світ речей та повсякденних уявлень / Відповідальний редактор Віктор Горобець, Київ 2013, с. 113–114.

9 О. Жам , Т. Грудевич, Настінні механічні годинники XIX – поч. XX ст. у зібранні НІЕЗ «Переяслав», Український технічний музей: історія, досвід, перспективи. Матеріали 10 – ї Всеукраїнської науково – практичної конференції (16 – 17 вересня 2014 р.), Київ 2014, с. 44 – 48.

10 Нетудихаткін І. До історії побутування годинників у Софії Київській у XVIII-XIX ст. Сердечно дякую колезі, за люб'язне надання рукопису неопублікованої статті. Дана розвідка була представлена на XIX-ій Міжнародній науковій конференції «Могилянські читання» 2014 року.

11 М. Бибиков, Час в Византии: Астрономический, литургический, мифологический, Античная древность и средние века 39 (2009) 72, 83.

12 В. Пипуныров, Б. Чернягин, Развитие хронометрии в России, Москва 1977, с. 12–16.

13 Мартин Груневег (о. Венцеслав): духовник Марины Мнишек, Записки о торговой поездке в Москву в 1584–1585 гг., Сост. А.Л. Хорошкевич, Москва 2013, с. 162, 173–174.

14 Близьким до цього часу нам є відомим наявність годинника в Дерманській обителі, який зазначається в описі 1627 р. Годинник мав один великий і три маленькі дзвони і розташовувався біля в'їзної брами.: С. Горін, Монастирі Луцько-Острозької єпархії, Київ 2012, с. 470; також нам відомо про наявність годинника в Крехівському монастирі у 1658 році: Відділ рукописів ЛНБ ім. В. Стефаника НАН України, ф. 3, спр. 815, арк. 13 зв., 16 зв.

15 Полное собрание русских летописей, т. XVIII, Санкт-Петебург 1913, с. 281. Більше про цей годинник: Р. Симонов, Первые московские общественные часы 1404 г. как символ историчности сознания на пути от Предвозрождения к барокко, Человек в культуре русского Барокко. Сборник статей по материалам международной конференции ИФ РАН Москва, Историко-архитектурный музей. "Новый Иерусалим" 28–30 сентября 2006 г., Москва 2007, с. 345–366; А. Медведь, Время и его восприятие на Руси в XV веке, Историческая психология и социология истории, 2012, № 1, с. 129–132. На момент появи механічних годинників у Західній Європі вони так само сприймались соціумом як чудо: Ж.Ле Гофф, Другое средневековье. Время, труд и культура Запада, Второе издание, Екатеринбург 2002, с. 54. Звідси з'являється ставлення в той час і до годинникаря як до "чудотворця" та подібного до "надлюдини": W. Meller, Postać zegarmistrza w historii Zegarmistrzowstwa, Zegary i zegarmistrzowstwo w Polsce, Toruń 2005, s. 30–31.

16 А. Медведь, "Новохитренные мудрецы" и "хитрость": образ инженера в древнерусской литературе XV–XVI вв., Вопросы истории, естествознания и техники 1 (2013) 72.

17 П. Алеппский, Путешествие антиохийскаго патриарха Макария в Россию в половине XVII века. Выпуск второй (От Днестра до Москвы), Москва 1897, с. 54.

18 С. Павленко, Іван Мазепа як будівничий української культури, Київ, 2005, с. 135.

19 ЦДІАУК, ф. 128, оп. 1, спр. 27., ч. 1, арк. 52.

20 ЦДІАУК, ф. 128, оп. 1, спр. 27., ч. 1, арк. 61.

21 І. Федоряченко, Дзвони великої лаврської дзвіниці XVII–XX ст., ПУ 6 (2012) 79.

22 ЦДІАУК, ф. 128, оп.1. загальн., спр. 789, арк. 70зв.

23 С. Мыславский, Краткое историческое описание Киево-Печерския лавры. 2-е издание, Киев 1795, с. 26.

24 Л. Корж, Лаврська дзвіниця, Київ, 1983, с.12–13.

25 О. Вінтоняк, Київ 1770-х років в описі Академіка Й.Г. Гюльденштедта, Збірник на пошану проф. д-ра Олександра Оглобліна, Нью-Йорк 1977, с. 153–154.

26 С. Кльонович, Роксоланія, Тисяча років української суспільно-політичної думки. У дев'яти томах. Том ІІ. Книга перша (XVI ст), Київ 2001, с. 290 . Коротку характеристику львівському годиннику у праці С. Кльоновича дає: В. Гіпіч, Образ міста в творах Себастіана Фабіана Кльоновича, Краєзнавство 2 (2013) 24.

27 В. Григорович-Барський, Мандри по святих місцях Сходу з 1723 по 1747 рік, Київ 2000, с. 130.

28 С. Мыславский, Краткое историческое описание Киево-Печерския лавры. 2-е издание, Киев 1795, с. 19.

29 ЦДІАУК, ф. 128, оп. 1 (мал.), спр. 189, арк.2, 5–6 зв.

30 Там само, спр. 138, арк. 1–2.

31 Там само, оп. 2, спр. 18, ч. 2, арк. 237–238 зв.

32 ІР НБУВ, ф. ІІ, спр. 241, арк. 1 зв.

33 Там само, спр.110, арк. 15.

34 В. Ульяновский, Выдубицкий чуда Архангела Михаила монастырь: история в лицах, памятниках архитектуры и церковного искусства, Київ 2009, с. 489.

35 І. Марголіна, В. Ульяновський. Київська обитель Святого Кирила, Київ 2005, с. 251; І. Марголіна, В. Ульяновський, Шедевр українського бароко – дзвіниця, ПУ 2 (2013) 14; Е. Кузьмин, «Киев, которого не знают» / сост., ст. и коммент. В. Ульяновского, Киев 2014, с. 205–206.

36 ІР НБУВ, ф. 307, спр. 539, арк. 162зв.

37 ІР НБУВ, ф.І, спр. 5534, арк. 1 – 3.

38 ІР НБУВ, ф.1, спр. 1789, арк 72 зв.

39 О. Кузьмук, Межигірська старовина: нариси з історії Києво – Межигірського в ім'я Преображення Господнього чоловічого монастиря в XVI – XVIII століттях, Київ 2014, с. 249.

40 Більше про це на прикладі Берліну: M. Sauter, Clockwatchers and Stargazers: Time Discipline in Early Modern Berlin, The American Historical Revie 3 (2007) 685–709.

41 Р. Делімарський, Магдебурзьке право у Києві, Київ 1996, с. 120.

42 ІРНБУВ, ф. 231, спр. 152, арк. 66зв.

43 Генеральні візитації церков і монастирів Володимирської унійної єпархії кінця XVII – початку XVIII століть: Книга протоколів та окремі описи / Упорядкування: Анджей Гіль, Ірина Макевич, Ігор Скочиляс, Ірина Скочиляс, Львів; Люблін 2012, с. 166–168.

44 A. Gil, Unickie cerkwie Brześcia w opisie Wizytacyjnym z 1726 roku, W kręgu dziejów i kultury kościołow wschodnich w Rzeczypospolitej, Siedlce 2009, s. 67; А. Гіль, І. Скочиляс. Володимирсько – Берестейська єпархія XI – XVIII століть: історичні нариси, Львів 2013, с.185.

45 Чернігівський обласний історичний музей ім. В. В. Тарновського, Ал 507. 20 – 9.

46 Про поширення та типологію календарів в Російській імперії див.: Юлия Вишнякова. Русский календарь и его читатель в XVIII – первой половине XIX века, «… И календарь осьмого года…»: Материалы научно – практических чтений «Библиотека в усадьбе» (24 – 28 апреля 2013 года) и научной конференции «Музей. Реставратор. Реставрация» (17 – 19 июля 2013 года): [ сб. ст.], Сельцо Михайловской: Пушкинский заповедник 2013, с. 66 – 73. А також багато інших статей цієї конференції.

47 J. Getka, Polskojęzyczne druki bazyliańskie (XVIII wiek), Warszawa 2013, s.185–202.

48 E. Kocój, Pamięć starych wieków. Symbolika czasu w rumuńskim kalendarze prawosławnym, Kraków 2013, s. 211.

49 ІР НБУВ, ф. І, спр. 2463, арк. 268, 298зв.

50 Окрім того, і самі дзвони носили на собі есхатологічну конотацію, адже знаємо, що биття в дзвін традиційно зображалося в іконографії Страшного Суду як нагадування про смерть. У джерелах трапляються випадки, коли саме дзвони замовляли в пам'ять про померлу людину. Биттям у дзвін сповіщалося про смерть людини та під час її поховання. Так, архімандрит Києво-Кирилівського монастиря Кирил у своєму заповіті 1783 р. вказує спеціальну суму при похованні "на позвонне": ЦДІАУК, ф. 127, оп. 1024, спр. 2691, арк. 2; J. Rożałowska, Kapliczki-dzwonnice. Tradycja i jej współczesna kontynuacje (na przykładzie wybranych miejscowości Śląska Opolskiego), Krzyże i kapliczki przydorożne jako znaki społeczney, kulturowey i religijney pamięci. Pod. red. Jana Adamowskiego, Marty Wójcickiey, Lublin 2011, s. 181–182. Важливо зауважити, що це дзвоніння могло проводити паралель смерті людини та Смерті Христа. В одному з "Роздумувань" над Кончиною Спасителя і конанням Його на Хресті, саме в той час: "żiemią y opokami, iako dzwonami smutno zadzwoniwszy": J. Andrzeykiewicz, Ziarno Gorzyczne gorzkiey męki Naysłoszego Iezusa Nabożnemi Rozmyślanami roztarte, octem y żółcią tegoż Pana zaprawione, a na posiłek nabożnym ludziom podane, Wilno 1688, s. 227.

51 Zegar Czyscowy albo za Dusze w czyscu cierpiące codzienne Godzinki, na dostąpienie w ostatniey życia świętego w Bogu do konania wybiiący wierny pektoralik, Lwów 1777, s. 11.

52 M. Nodl, Čas a minulost ve vnímání vesničanů pozdněstředověkých Čech, Listy filologické 3/4 (1998) 257.

53 За винятком виготовлення народних годинників німецькою династією Кругерів, частина представників якої переселилися із Західної Польщі до колонії Розенталь (нині у складі сучасного Запоріжжя), але це вже була перша половина XIX століття: P. Fietkiewicz, Zuławskie zegary ludowe, Sopot 2011, s. 60.

54 І. Величковський, Твори, Київ 1972, с. 57–66; І. Величковський, Повне зібрання творів. Дзигар цілий і напівдзигарик: Переклад, вступна стаття та примітки В.О. Шевчука, Київ 2004, с.40–50.

55 M. Dzieduszycki, Dni, nocy, godziny. Przedruk z „Przeglądu Lwowskiego", Lwów 1874, s. 34.

56 J. Drob, Trzy zegary. Obraz czasu i przestrzeni w polskich kazaniach barokowych, Lublin 1998, s. 61.

57 Існує й протилежна, насправді досить суттєва думка про те, що монахи стали каталізатором формуванням раціоналізованого та чітко розділеного часу в соціумі через специфіку власне часового поділу доби в обителі. Про ці думки більше у статті: J. Šubrt, Čas a disciplína: Klášter jako model, Sociologický Časopis, 1 ( 1999) 89–99.

58 Питання з придбанням пісочних годинників наразі є не вирішеним, поки що відома лише одна справа, в якій зазначено, що в 1580 р. молдавський купець із Сучави закупив їх цілу фасу у Львові.: Е. Подградская, Торговые связи Молдавии со Львовом в XVI–XVII веках, Кишенев 1968, с. 146.

59 Записки святителя Петра Могили / Упорядкування І.В. Жиленко, Київ 2011, с. 65. На Заході в це й же час піщаний годинник, так само був одним із символом старців та відлюдників: Д. Лихачев, Поэзия садов: к семантике садово-парковых стилей. Сад как текст, Москва 1998, с. 41–42.

60 І. Величковський, Твори.., с.135.

61 О. Зосимова, Мотив Vanitas в українській та англійській епіграмі, Наукові записки Харківського національного педагогічного університету ім. Г.С. Сковороди. Серія: Літературознавство 4 (1) (2013) 78.

62 К. Зіновіїв, Вірші. Приповісті посполиті, Київ 1971, с. 177.

63 Клепсидра як символ швидкого плину життя та нагадування про смерть у фунеральній архітектурі особливо є характерною для католицьких та протестанських надгробків XVII–XVIII ст. Західного Ольстера, де традиційно зображували на надгробку чотири елементи: череп, дзвін, піщаний годинник, труну: H. Mytum, Mortality Symbols in Action: Protestant and Catholic Memorials in Early-Eighteenth-Century West Ulster, Historical Archaeology 1 (2009) 169–179.

64 L. Harewiczowa, Mieszka lwowska XVI w. Zofia Hanlowa, Lwów, odbitka z „Ziemi Czerwieńskiej" 1935, Zeszyt.1, s.11 – 12.

65 Ikony ze zbiorów Muzeum Historycznego w Sanoku. Tekst: Romuald Biskupski. Reprodukcje: Marek Brniak. Warszawa 1991, mal.№69.

66 Э. Панофский, Этюды по иконологии. Гуманистические темы в искусстве Возрождения, Санкт-Петербург 2009, с. 126; B. Varwig, Metaphors of Time and Modernity in Bach, The Journal of Musicology 2 (2012) 161.

67 K. Zalęski, Alegoryczny portret Stanasława Augusta z „klepsydrą", Rocznik Muzeum narodowego w Warszawie, T.21, 1977, s. 237 – 249.

68 Wystawa starych zegarów na tle wnętrz pałacu hr. Pusłowskich, Kraków 1938, Katalog opracowali: Kazimierz Buczkowski, brat Teodor Wrzesień Reformat, s. 51.